

wnioski. W kilku miejscach w książce pojawia się wzmianka o pełni Objawienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie, np. w rozdziale II. Tak powinien brzmieć wniosek końcowy. Moim zdaniem, autor zbyt często cytuje, choć w dalszych partiach książki dokładnych przytoczeń już unika.

W sumie, mimo tych drobnych niedociągnięć, publikacja ks. Jacentego Masteja jest nowatorska, oryginalna, erudycyjna, napisana ładnym, literackim językiem. Podjęta w niniejszej pracy próba skonstruowania argumentu staurologiczno-rezurekcyjnego stanowi *novum* w teologii i wpisuje się w nurt prac badawczych prowadzonych w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL poświęconych wiarygodności chrześcijaństwa. Książka ta może być polecana studentom teologii, ale jest też cenną lekturą dla wszystkich wierzących, którzy pragną pogłębić swą wiarę lub poszukują jej głębokiego uzasadnienia.

KS. GRZEGORZ DZIEWULSKI

Bp K. Koch, *Die Kirche Gottes. Gemeinschaft im Geheimnis des Glaubens*, Sankt-Ulrich-Verlag, Augsburg 2007, ss. 288.

Biskup Kurt Koch (ur. 1950 r., Emmenbrücke, kanton Lucerna) należy do postaci znanych w akademickim środowisku Szwajcarii. Studia teologiczne odbył w Monachium i Lucernie (1975). Po kilkuletniej pracy jako świecki teolog przyjmuje święcenia kapłańskie (1982), a po czterech latach posługi duszpasterskiej w Bernie podejmuje pracę na stanowisku docenta w instytucie katechetycznym w Lucernie (1986), owocującą doktoratem (1987) i habilitacją (1989). Jego karierę akademicką wieńczy stanowisko honorowego profesora dogmatyki, etyki, liturgiki i teologii ekumenicznej na uniwersytecie w Lucernie. W niedługim czasie zostaje mianowany biskupem Bazylei (1995). O kontynuacji teologicznych pasji świadczy omawiana monografia, kolejna w jego dorobku naukowym ponad 60 książek i artykułów.

Swoją wizję Kościoła autor zaprezentował w czterech częściach książki, poświęconych kolejno jego genezie, drogom wzrostu, specyfice działalności i przymiotom. W części pierwszej – *Życie i postać Kościoła* – Koch opisuje Kościół jako dzieło Ducha i misterium Jezusa (rozdział 1 – *Lud Boży z Ciała Chrystusa*). Jego tożsamość określają chrzcielne i konfirmalne wezwania do gromadzenia się powołanego ludu na sprawowanie pamiętki Pana oraz posłannictwo głoszenia Ewangelii. Cześć tę wieńczy rozdział poświęcony wspólnocie lokalnej w perspektywie Kościoła uniwersalnego (*Kościół żyje w lokalnej wspólnotie*). Wspólnota ta jest dla wiernych podstawowym miejscem doświadczenia Kościoła, także w jego wymiarze uniwersalnym. Jedność Kościoła uniwersalnego i Kościoła lokalnego lokalnego wyraża się widzialnie w urzędzie i osobie biskupa Rzymu, a urzeczywistnia na poziomie wspólnoty parafialnej, między poszczególnymi gminami oraz w łączności z apostołami.

Określenie teologicznej tożsamości Kościoła jako *communio* pozwala przejść do drugiej części książki: *Inicjacja do życiowego „serca” Kościoła*. Rozdział pierwszy (*Chrzest jako fundament chrześcijańskiej egzystencji*) odsłania rdzeń misterium chrzcielnego włączającego we wspólnotę z Chrystusem i Kościołem, a polegającego na egzystencjalnym przekazaniu siebie na własność Chrystusowi, przyjęciu Jego Ducha i zobowiązaniu do chrześcijańskiego życia w Kościele. W rozdziale drugim (*Eucharystia jako życiowe centrum Kościoła*) autor wyjaśnia związek Eucharystii i Kościoła, wychodząc od najstarszej i podstawowej praktyki chrześcijańskiej niedzielnego świętowania wydarzeń wielkanocnych. Eucharystia Kościoła, stanowiąca kontynuację dziękczynnej modlitwy Jezusa w Wieczerniku, nie jest powtarzaniem żydowskiego obrzędu, ale świętowaniem śmierci i zmartwychwstania Pana. Jego eucharystyczna obecność nie ogranicza się do materialnych postaci chleba i wina, lecz jest Jego osobową obecnością jako Zmartwychwstałego. Sakramentalny charakter Eucharystii uobecnia zbawczą ofiarę Jezusa na sposób biblijnej *anamnesis*. W swoim uwielbieniu, dziękczynieniu i męczeństwie wiernych Kościoł włącza się w nią i sam staje się darem ofiarnym i Eucharystią. Ponieważ ofiara Jezusa jest w swojej istocie samo-objawieniem i samo-urzeczywistnianiem miłości Boga, dlatego Kościoł, jako pierwszy mający udział w owocach tej ofiary, aplikuje ją przez ustanawianie wspólnoty Boga z ludźmi, jednanie ludzi między sobą oraz we własnej permanentnej genezie. W rozdziale trzecim (*Wewnętrzna i zewnętrzna jedność kościelnej inicjacji*) autor podejmuje wyzwanie wskazania sposobu owocnego wdrażania wiernych w przeżywanie Eucharystii jako zwieńczenie inicjacji chrześcijańskiej. U podstaw tego wyzwania widzi on wygaśnięcie praktyki katechumenatu w Kościele, zanik świadomości wiernych odnośnie do roli biskupa w Kościele oraz brak pogłębionej i przekonującej teologii bierzmowania. Nie bez znaczenia jest też indywidualizm wiary, pozbawiający chrzest jego wspólnotowego wymiaru, czego przejawem jest zdominowanie znaczenia chrztu nauką o grzechu pierworodnym oraz sprowadzanie Eucharystii do rangi pokarmu zapewniającego jednostce indywidualne zbawienie. Przywrócenie eklesjalnego wymiaru sakramentom inicjacji, uwzględniające antropologiczne uwarunkowania, do których należą potrzeby, oczekiwania i możliwości je przyjmujących, powinno się wyrażać w przeżywaniu bierzmowania jako święta osobistego przyjęcia przymierza chrzcielnego i posłannictwa wiary oraz rozumieniu Eucharystii jako rdzenia misterium Kościoła. Dotychczasowa wykładnia bierzmowania jako znaku dojrzałości wiary (w teologii ewangelicznej jako „potwierdzenia” wiary) wymaga korekty, gdyż brakuje jej harmonii z pozostałymi sakramentami inicjacji chrześcijańskiej, a mianowicie nie uwzględnia ona jedności pełnego wszczęcia w Kościół z sakramentalnym upodobnianiem do Chrystusa. Zmierzch konstantyńskiej ery chrześcijaństwa, w której rozwojowi wiary towarzyszył równoległy proces socjalizacji, skłania do przywrócenia katechumenatu oraz spojrzenia z nowej perspektywy na praktykę pastoralną: dzisiejszy człowiek przystępuje do sakramentów nie posiadając wiedzy religijnej ani doświadczenia życia chrześcijańskiego. Pożądane jest też rozbudzenie w wierzących – w kontekście „antropologicznej” wykładni bierzmowania jako „potwierdzenia” wiary – świadomości, że w sakramencie tym działa Chrystus oraz że jest ono początkiem osobistego udziału w chrześcijańskim życiu wspólnoty Kościoła.

Trzecia części książki, zatytułowana *Fundamentalne gesty Kościoła*, dotyczy realizacji jego potrójnej misji. Pierwszemu zadaniu (*Głoszenie jako służba prawdzie Bożej* – rozdział 1) staje na przeszkodzie zdominowanie teologii historycyzmem, kwestionującym możliwość dotarcia do prawdy i ograniczającym pole zainteresowań teologii do badań nad historycznym formowaniem się wypowiedzi wiary. Inflacji słowa zaradzić może ograniczenie akademickich sporów nad Pismem Świętym oraz jego lektura na sposób *lectio divina*. Nieustannej odnowy domaga się też relacja osoby głoszącej słowa do Jezusa; przepowiadane słowa Bożego nie może zostać zagłuszone przez subiektywne, ludzkie poglądy czy opinie ani głoszenie orędzia o panowaniu Boga nie może zostać wyparte przez nauczanie humanistycznej jezuologii. Akceptacja człowieczeństwa Jezusa i zarazem sprzeciw wobec Jego bóstwa każą Kościołowi sięgać po Pawłową metodę dialogu i aktualizacji (Dz 17), zaś współczesny kryzys rodziny i problemy z katechezą, czyli rozpad tradycyjnych środowisk przekazywania wiary, skłania do powrotu do tradycji katechumenatu oraz do wprowadzenia priorytetu przepowiadania słowa przed sprawowaniem sakramentów, przy zachowaniu jednocześnie otwartości na tchnienia Ducha

Kolejny rozdział – *Liturgia jako służba pięknu Boga* – rozpoczyna się od przedstawienia dzisiejszego kontekstu sprawowania liturgii, określonego w pierwszym rzędzie przez modernizacyjne przyspieszenie przeżywania czasu, które sprowadza życie i szczęście do doczesności, odmawia wartości liturgii jako czasowi oczekiwania i wzrostu. Jego elementem jest także „nakładanie” na wiarę i Kościół dominującej tendencji do działania, przekształcania i doskonalenia materii; kryterium jakości działania Kościoła staje się efektywność i funkcjonalność, co kwestionuje sensowność modlitwy i trwania przed Bogiem. Wreszcie Koch wskazuje na kryzys biblijnej świadomości Boga, polegający na afirmacji religii jako takiej z równoczesną kontestacją osobowego Boga i zjednoczenia z Nim więzią miłości. Szansą Kościoła w tej sytuacji jest ukazanie liturgii jako głęboko odpowiadającej naturalnemu dążeniu ludzkiego ducha do wzniesienia się ku temu, co ostateczne, jako przestrzeni okazywania wdzięczności Bogu za dar życia, jako sposobu radosnego świętowania zbawienia. W przewyciężeniu trudności związanych z dyscypliną liturgiczną może pomóc dostrzeżenie w nich elementu eklezjalności i sposobu przekraczania granic historycznej wspólnoty; wymaga to jednak otwartości na działanie Ducha i wchodzenie Boga w świat. Zróżnicowanie potrzeb i dojrzałości wiary chrześcijan skłania do wprowadzenia dodatkowych form liturgii, uwzględniających pre- i katechumenalne jej sprawowanie oraz do przywrócenia uaktualnionej *disciplina arcani* (prawa zachowania tajemnicy).

Powyższe uwagi wynikają z próby integrowania społecznego obrazu Kościoła jako organizacji religijnej, socjalnej i diakonijnej w jedną kategorię uniwersalnego sakramentu zbawienia. Diakonia, która stanowi ewangelizacyjne świadectwo o Jezusie jako najpełniejszym objawieniu się Boga w historii i Zbawicielu człowieka, poświęcił Koch rozdział trzeci (*Diakonia jako służba dobroci Boga*). To osoba Jezusa usprawiedliwia chrześcijańskie roszczenie do uniwersalnej prawdy i wyjątkowości wśród religii. Niezbywalność Kościoła w zsekularyzowanym społeczeństwie wynika również z faktu, że legitymizuje on wartości i normy życia społecznego, nadając im

transcendentne umocowanie oraz z niewystarczalności chwiejnego fundamentu jednoczenia Europy, sprowadzanego do chwiejnej ekonomii czy do zniesienia granic. Środkiem zaradczym na labilność i kruchość społecznego statusu Kościoła oraz na coraz częstszy sytuację jego istnienia w postaci diaspory (czego konsekwencją jest wygasanie jego kulturowego wpływu), jest ponowne podjęcie misji ewangelizacyjnej. Wprowadzanie przez Kościół tematyki Boga w życie publiczne jest potrzebne i ważne, gdyż odpowiada godności człowieka; pomijanie kwestii Boga ma niebagatelne konsekwencje: „kryzys Boga” okazuje się bowiem generować kryzys człowieka, co symbolizują praktyki eugeniczne czy zapewnianie większej ochrony prawnej rzeczom niż poczętemu życiu. Użyteczność i niezbywalność Kościoła winna ujawniać się także na podobieństwo „nieobliczalnego potencjału zakłócania” właściwego prorokom lub metodą „konja trojańskiego”. Zachowanie przez Kościół znaczenia i społecznego oddziaływania wymaga wierności zleconemu posłannictwu, co oznacza opieranie się pokusie dopasowania do oczekiwań społecznych („postawa przyjazna klientowi”, „sklepik z modą”) czy ochrony swojej tożsamości w sposób prowadzący do marginalizowania religijności („sekcja sprawy religijne”, „kramik z antykami”), a także nie poddawanie się auto-sekularyzacji, polegającej na redukowaniu chrześcijaństwa do etyki i diakonii.

Ostatnią, czwartą część monografii, prezentującą *Wymiary Kościoła*, otwiera rozdział *Maryjny wymiar Kościoła*. Obecna w Kościele maryjno-kobieca zasada ma pierwszeństwo przed zasadą piotrowo-męską (obiektywną strukturą urzędu), gdyż jest wyrazem znaczenia cnót wiary, nadziei i miłości dzięki którym chrześcijanin staje się – na podobieństwo Maryi – realnym zamieszkaniem dla słowa Bożego. Pochodną tej „relatywizacji” pierwiastka męskiego w Kościele jest także status Maryi jako matki wierzących, stojącej obok Abrahama, ojca wierzących. Status ten wynika ze zwiastowania, które nie tylko jest zapowiedzią spełnienia przez Boga obietnic, lecz także ustanawia Maryję „prawzorem”, a nawet „Kościołem w początkach”. Dziewicze poczęcie Maryi, w którym Bóg manifestuje się jako dawca życia, odniesione do Kościoła ukazuje zbawienie jako Jego wyłączny dar, niesie obietnicę mocy większej niż ludzka słabość i symbolizuje łaskę rozlewającą życie tam, gdzie działanie człowieka pozostaje bezowocne. Kościół – dotknięty utratą dotychczasowego „stanu posiadania” i bezsilnością w budowaniu siebie własnymi środkami – doświadcza dobroczynnego „przymusu” porzucenia „iluzji skuteczności” i otwarcia się na „konieczność łaski”. Wzorem Maryi winien się on całkowicie zdać na Chrystusa i Jego blaskiem promieniować w świecie, na podobieństwo księżyca jaśniejącego odbitym światłem słońca.

*Apostolski wymiar Kościoła*, będący przedmiotem rozdziału drugiego, dobrze oddaje obraz zarządcy domu Bożego, który karmi wiernych nauką Ewangelii i troszczy się o zachowanie czystej wiary apostolskiej, zagrożonej dziś zwłaszcza redukowaniem niektórych aspektów wiary przez jednostronne ich traktowanie i alienowanie z całości orędzia. Tendencja do zbytniego koncentrowania się na ludzkim elemencie Kościoła domaga się stałego odnawiania prawdy o – pochodzącym od Pana – wzroście posianego ziarna słowa i obowiązku uczniów, by je siać i podlewać. W praktyce oznacza to odejście od pastoralności skuteczności, a rozwijanie pastoralności ewan-

gelizacji. Apostolskie wzory Piotra i Pawła odsłaniają najpierw więź miłości łączącą apostołów z Jezusem – Pawłowe „życie w nim Chrystusa” i Piotrową „większą miłość”. Dialog Piotra z Jezusem (gra słów *agapao* – *phileo*) przynosi Apostołowi nadzieję wytrwania w wierze oraz pozwala mu zaakceptować swój urząd jako drogę cierpienia i miłości, prób i wierności. Powołany do bycia skałą, Piotr bywa jednak zgorznięciem – wówczas, gdy przestaje naśladować Jezusa; jednak dzięki obietnicy Pana doświadcza także ocalenia z upadku.

Katolickość Kościoła, będąca przedmiotem ostatniego rozdziału, ujawnia więź apostołowskiego posłannictwa z Eucharystią. Paradoksalność określenia „rzymskokatolicki” wyraża pełną napięciem relację między Kościołem uniwersalnym a lokalnym: o katolickości Kościoła lokalnego świadczy więź z Kościołem rzymskim, ale sama rzymskość niweczy uniwersalność. Jedność wielu Kościołów lokalnych i jedność Kościoła uniwersalnego wyrażana w *communio* Kościołów może być zachowana, gdy odejdzie się od ich przeciwstawiania sobie na rzecz budowania ożywiającego napięcia między nimi. Katolicka specyfika działalności ekumenicznej powinna się wyrażać w poszukiwaniu możliwości przekształcenia wielości Kościołów konfesyjnych w wielość Kościołów lokalnych, co prowadziłoby od wielopostaciowości w realną jedność. Natomiast specyficzne dla teologów ewangelickich zadowalanie się faktycznym pluralizmem wiedzie do Kościoła nie-wiążącego pluralizmu i nie-pojednanej różnorodności, pozostając z dala od realnej jedności.

Przechodząc do oceny recenzowanej publikacji wypada najpierw przypomnieć biskupie zaangażowanie autora i wynikającą z tego orientację w pastoralnej sytuacji jego Kościoła, które wraz z wieloletnią pracą na niwie teologicznej zapewniają wieloaspektowe ujęcie podejmowanych zagadnień. Zaprezentowana przez autora geneza Kościoła ograniczona została do podstawowych aktów eklezjotwórczych, jakimi są dzieła Jezusa, ustanowienie Eucharystii i posłanie Ducha. Brakuje choćby wzmianki o innych wydarzeniach historycznych czy prawdach wspomnianych w *Katechizmie* (KKK 759–769) czy w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), co wydaje się zubożeniem złożonego procesu formowania Kościoła. Być może wynika to z założenia, że adresatem publikacji będzie człowiek, któremu obszerniejszy wykład nie jest potrzebny lub dla którego bardziej szczegółowy wywód nie będzie zrozumiały. Nadto, skoro autor zna myśl G. Lohfinka (por. s. 274, przyp. 61), niekonsekwencją wydaje się być wypowiedź o zamiarze utworzenia przez Jezusa Kościoła jako nowej, odrębnej od Izraela wspólnoty (s. 51). Zastanawia też włączenie urzędu proboszcza w teologiczną strukturę Kościoła – być może zdecydował tu fakt, że proboszcz przewodniczy Eucharystii (s. 36) we wspólnocie parafialnej, której – z racji przekazywania w niej wiary – w pewien sposób „przysługuje” kościelność (s. 67).

Za cenny należy uznać wątek, i to podjęty w różnorodnych kontekstach, relacji Kościół lokalny – Kościół uniwersalny (s. 70–91), co – jak się wydaje – jest reakcją na niską świadomość tej problematyki wśród adresatów. Autor osadza tę relację w kontekście trynitarnym (s. 77–78) i traktuje ją jako punkt odniesienia oceny lokalnych inicjatyw i postulatów chrześcijan, a także jako przestrzeń rozstrzygnięć Magisterium (s. 77–80). Swoje stanowisko dotyczące relacji Kościół lokalny – Kościół uniwersalny

autor uzasadnia i ilustruje wydarzeniami oraz procesami historycznymi związanymi z urzędem biskupa Rzymu (s. 80–83).

Innym walorem prezentowanego obrazu Kościoła jest jego sakramentalna koncentracja, ukierunkowująca na rozpoznanie go jako nosiciela Objawienia i pośrednika w zbawieniu. Temu służą analizy wewnętrznej jedności i przeznaczenia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej (s. 94–152), zwłaszcza eucharystyczne znamię Kościoła (s. 51–59). Koch często przypomina o doniosłości i niezbywalności Eucharystii, lecz nie dlatego, że uczestnictwo w mszy jest socjologicznie wymierne (*dominicantes*), ale dlatego, że – pomimo indywidualizmu w przeżywaniu sakramentów – jest ukierunkowana na Kościół jako wspólnotę zbawienia (*communio*), na życie łaski ofiarowane gromadzącym się wiernym (s. 104–133). Spośród określeń Kościoła autor preferuje soborowy termin *communio*, przez co podkreśla teologiczny charakter wspólnoty jednoczonej misterium zbawczym, czyli sakramentami – *communio sanctorum* (s. 92–93, 140–142). Wielowymiarowość tej kościelnej *communio*, urzeczywistniająca się pomiędzy samymi chrześcijanami w parafii, między wspólnotami lokalnymi, w więzi z apostołami i wśród samych apostołów (s. 84–91), zawiera także wzorce i kryteria służące budowaniu tożsamości Kościoła żyjącego i działającego na różnych poziomach.

Ukazując eklezjalny charakter misterium Eucharystii autor wydobywa jej pierwotny, paschalny rys, lecz krytycznie odnosi się do jej rejudaicacji i sprowadzania do prostego powtarzania żydowskiej wieczerzy-pamiętki (s. 118). Koch ukazuje Eucharystię jako wielką modlitwę dziękczynną Kościoła (s. 115–118), świętującego obecność Zmartwychwstałego pośród siebie (s. 118–123) i uobecniającego zbawcze dzieło Boga (s. 123–133). To uwydatnianie osobowej obecności Zmartwychwstałego oraz przypomnienie innych form Jego obecności w Eucharystii służy skorygowaniu „potrydenckiego”, rzeczowego traktowania obecności Chrystusa, ograniczania jej do materialnych postaci chleba i wina, przy zagubieniu osobistego odniesienia chrześcijanina do Jego Osoby, do Jego miłości i zbawczego dzieła (s. 119–122). Analiza biblijnych świadectw o Eucharystii wraz z ukazaniem rozwoju katolickiej nauki o niej nie tylko pomaga czytelnikowi porównać ujęcie katolickie z ujęciem Kościołów reformowanych. Opracowanie Kocha służy także ożywieniu duchowości eucharystycznej i wdrażaniu chrześcijan w ofiarę Jezusa przez składanie duchowych ofiar, ofiarowanie siebie i eucharystyczne przeżywanie egzystencji (s. 119–133).

Na uznanie zasługuje też pogłębiony namysł autora nad procesem włączania do Kościoła kolejnych członków, uwzględniający zarówno wymiar *stricte* sakramentalny, jak i ewolucję kulturowych uwarunkowań. Wewnętrzna jedność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej określa drogę ucznia Chrystusa od chrztu, koniecznego dla indywidualnego zbawienia (s. 94–104), przez włączenie w Kościół jako społeczność uczniów Chrystusa powołanych do życia łaską i naśladowania Go (s. 104–107) po wszczęcie w „istnienie w Chrystusie”, tożsame z „byciem w Ciele Chrystusa” (s. 107–110). Pastoralnie trafny, teologicznie podstawny i socjologicznie adekwatny jest postulat przywracania wewnętrznej jedności sakramentów inicjacji. Jego praktycznym wyrazem jest rewaloryzacja katechumenatu, weryfikacja wieku udzielania bierzmowania (zastanawia dojrzałość 8-latka do pełnego udziału w Eucharystii, a nie-

dojrzałość 12-latką do przyjęcia bierzmowania – s. 150) czy przywracanie więzi pierwszej Komunii św. i bierzmowania (s. 143 n.). Przywracanie sakramentom eklezjalnego charakteru i dbałość o takie też ich skutki wydaje się być środkiem zaradczym na tendencję do prywatyzacji i subiektywizacji świadomości religijnej chrześcijan, a po części i na naturalizowanie samych sakramentów (s. 134–152).

Na uwagę zasługuje perspektywa aktualizacji prorockiej misji Kościoła. Autor, świadom zarówno dominacji historycyzmu w podejściu wielu teologów, jak i postępującej inflacji słowa, przekonuje o realnej dostępności prawdy (s. 156–158) oraz zbawczym charakterze przepowiadanego słowa Bożego, dochodzącego do głosu zwłaszcza w modlitwowej lekturze, tzn. *lectio divina* (s. 158–161). Konieczność związku lektury Pisma Świętego z Kościołem wynika ze znaczenia słowa Bożego w historii zbawienia oraz z jego roli w przepowiadaniu i życiu Kościoła. Na czasie jest również postawiona przez Kocho diagnoza kondycji życia liturgicznego (s. 172–179) i praktyczne propozycje jego odnowy, m.in. przez odświeżanie sensu i wartości rubryk liturgicznych (s. 185–190), wykorzystywanie antropologicznej zbieżności potrzeby świętowania (potrzeba wzniesienia się „ponad”, śpiew jako wyraz stanu ducha) i liturgii Kościoła (s. 179–183, 190–193) czy wprowadzenie większej różnorodności form celebracji i dostosowanie ich do stopnia dojrzałości wiary uczestników (s. 193–200). Brakuje natomiast – co jest pewną niekonsekwencją – rozwinięcia kalonicznego wymiaru liturgii zapowiedzianego w tytule rozdziału (*Liturgia jako służba pięknu Boga* – s. 171). Ponadto – z racji swojej oczywistości – zbędny wydaje się *passus* o priorytecie głoszenia słowa Bożego w posłudze biskupa i prezbiterów (s. 161–163).

Mocną stroną monografii jest wyczucie autora dotyczące specyfiki Kościoła i jego działalności w społeczeństwie pluralistycznym. Spostrzeżenia i oceny autora dotyczą nie tylko sytuacji Kościoła w Szwajcarii, gdzie powiązanie struktur państwa z Kościołem narusza nawet suwerenność kościelnych decyzji (s. 206–213), ale także pogłębionej legitymizacji publicznej działalności Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. U podstaw tej legitymizacji znajdują się racje teologiczne (naśladowanie Jezusa i Apostołów – s. 201; wyjątkowość chrześcijaństwa – s. 204 n.), uwarunkowania antropologiczne (doniosłość i konsekwencje pytania o Boga – s. 216 nn.) i kulturowe (metafizyczne umocowanie wartości – s. 206 n.; odpowiedzialność za Europę – s. 222 nn.). Przejawem otwartości i wrażliwości autora na znaki czasu jest przywołanie propozycji Medarda Kehla, aby socjalno-społeczno-religijne postrzeganie Kościoła wykorzystać nie tylko jako pastoralną szansę, ale by je integrować w kategorii uniwersalnego sakramentu zbawienia (s. 196).

Docenić należy też pogłębioną refleksję dotyczącą maryjnego wymiaru w teologicznym opisie Kościoła – i to jako *stricte* eklezjalnego (s. 229–245). Specyficzna relacja Maryja–Kościół wynika z niepowtarzalnej relacji Matki z Jezusem oraz z ważnej roli kobiet w historii zbawienia (s. 232–237). Dlatego możemy mówić o pewnym pierwszeństwie aspektu maryjno-kobiecego w Kościele przed aspektem piotrowsko-męskim, czyli o pierwszeństwie wiary wobec elementu instytucjonalnego (s. 229–232). Kościół, traktując Maryję jako swój prawzór, a nawet jako „Kościół w początkach”, daje w niej najbardziej adekwatną odpowiedź swojemu Panu i tę odpowiedź

ponawia w Eucharystii (s. 234–237). Dziewiczość Maryi, płodna dzięki łasce, egzemplifikuje jeden ze sposobów działania Boga w historii, zarazem obrazując chrześcijańską nadzieję (s. 237–238). Wyjątkowa więź Maryi ze słowem Bożym symbolizuje i urzeczywistnia prorocki aspekt Kościoła (s. 241–245). Mariologia Kocha jest przykładem tzw. teologii lunarnej, która przekonująco ukazuje Kościół jako niezastąpio- nego pośrednika w Chrystusowym dziele zbawienia (s. 239–241) i stanowi także lekarstwo na awersję generowaną organizacyjnym jedynie czy biurokratycznym jego rozumieniem.

Opisując ów maryjny wymiar Kościoła, autor słusznie zaznacza, że pozostaje on zawsze na służbie urzędu apostołskiego, którego charakterystyka – z racji posługi biskupiej autora – nabiera szczególniejszej wymowy. Widać to już w sposobie definiowania istoty urzędu apostołskiego jako posługi jedności Kościoła, realizowanej przez głoszenie słowa Bożego i czuwanie nad nauką wiary (s. 246–248). Aktualna pozostaje pasterska przestroga przed utratą wrażliwości i otwartości na działanie Boga w świecie i w Kościele oraz przed zbyt dużym koncentrowaniem pastoralnej działalności na ludzkim pierwiastku bądź na wymierności jej rezultatów (s. 249–254). Przywołanie apostołów Piotra i Pawła jako wzorów ewangelizacyjnego zaangażowania trafnie uwydatniło miłość do Jezusa jako kryterium apostołskiego wybrania i posłannictwa (s. 254–259). Analiza urzędu Piotra pozwoliła wskazać – obok trwałego brzemienia krzyża w tej posłudze – także pastoralne konsekwencje chrystusowej genezy prymatu: to Chrystus zapewnia owocność biskupiej posługi oraz jest gwarantem zachowania Piotra od upadku (s. 259–264). W prezentacji katolicyzmu jako przymiotu Kościoła autor słusznie zwraca uwagę czytelnika na pewną paradoksalność i napięcie wynikające z istnienia dwóch centrów Kościoła (diecezja i Rzym), celnie obrazowane w modelu elipsy z dwoma ogniskami. Konsekwentnie Koch widzi zachowanie jedności Kościoła najpierw w unikaniu absolutyzowania któregośkolwiek z nich, a dalej – w umiejętnym łagodzeniu napięcia między nimi (zamiast ich przeciwstawiania). Źródło trudności pracy ekumenicznej tkwi – w opinii biskupa Kocha – w kolizji wykluczających się koncepcji jedności i współpracy, tj. katolickiego modelu „pojednanej różnorodności” z ewangelickim modelem „różnorodności nie-pojednanej”.

Zaletą książki jest szerokie tło tematyczne poszczególnych zagadnień (np. ofiara Chrystusa a Eucharystia, relacja Eucharystii do Kościoła, teologia bierzmowania w perspektywie inicjacji chrześcijańskiej). Czytelnik zostaje też zapoznany z ważnymi pojęciami i wprowadzony w teologiczne okoliczności, które dotąd mogły mu być obce (np. pojęcie liturgii, aktu liturgicznego, tożsamość proroka, sakramentalna inicjacja chrześcijanina, kontekst antropologiczny czy socjologiczny współczesnego człowieka). Czas schyłku epoki konstantyńskiej skłania do aktualizowania pryncypiów teologicznych i propozycji pastoralnych, jak np. ewangelizacyjne i misyjne nastawienie Kościoła, pierwszeństwo głoszenia słowa przed sprawowaniem sakramentów, dowartościowanie roli wspólnoty lokalnej, szersze uwzględnianie w praktyce pastoralnej nowej mentalności wiernych czy popularyzacja kairologii w ramach ek-lezjologii lunarnej.



Aparat krytyczny monografii liczy aż 18 stron (s. 271–288) i obok świadectw biblijnych, nauki ostatniego soboru i licznych wypowiedzi ostatnich papieży, obejmuje także publikacje teologów katolickich (m.in. R. Guardini, K. Rahner, J. Ratzinger, H.U. von Balthasar, W. Kasper, Th. Söding). W monografii obecna jest myśl Ojców Kościoła (np. Justyna Męczennika, Ignacego Antiocheńskiego, Augustyna, Cyryla z Aleksandrii), opinie teologów ewangelickich (W. Pannenberg, O. Cullmann czy E. Jüngel), a nawet wypowiedzi U. Eco i M. Gorbaczowa. Pojawiają się też przykłady wydarzeń i postaci z dziejów Kościoła (Benedykt z Nursji, męczennicy Abietene czy książę Władysław z Kijowa). Autor często odsyła czytelnika do innych własnych publikacji, więc można przypuszczać, że niejedno z poruszonych zagadnień znalazło już wcześniej swoje szersze opracowanie (np. w monografii *Eucharistie. Herz des christlichen Glauben*, Fribourg 2005).

Uznanie budzi przejrzysta struktura całości pracy; klarowny podział na części, rozdziały, paragrafy i punkty świadczy o wnikliwym przemyśleniu problematyki przez autora i pozwala na owocną lekturę. Można się też zastanawiać, czy np. fragment pt. *Kościół jako sieć eucharystycznych wspólnot* (I.1 § 4) nie powinien raczej należeć do rozdziału drugiego, poświęconego gromadzeniu się Kościoła na Eucharystii, paragraf *Wierność soborowi jako droga w przyszłość* (I.1 § 5) nie powinien wieńczyć części pierwszej, zaś podpunktu *Ewangelia w pluralnym życiu publicznym* (III.3 § 1) nie należało przesunąć do rozdziału o nauczycielskiej misji Kościoła, a nie o jego diakonijnej posłudze. Jednak zaproponowaną przez autora strukturę usprawiedliwia zbieżność tematyki poszczególnych paragrafów (powracanie i powtarzanie się niektórych zagadnień).

Za pewną usterkę – nieuniknioną, jak w każdym ludzkim dziele – można by uznać brak podsumowań większych partii książki (np. rozdziałów). Ponadto, ze względu na uwarunkowania kulturowe i religijne adresatów można by oczekiwać jakiegoś szerszego passusu o Kościele jako tradencie Objawienia, zwłaszcza w aspekcie problematyki wyjątkowości chrześcijaństwa wśród religii czy adekwatności jego odpowiedzi na egzystencjalne problemy w porównaniu z propozycjami innych religii. Wydaje się, że książka byłaby bardziej spójna, gdyby pominąć niektóre jednostki z racji ich akademickiego charakteru czy klerykalnej specyfiki – np. pozdrowienie i pocałunek pokoju (s. 60–62), stosunek do przepisów liturgicznych (s. 187 n.) czy kwestia językowych możliwości formułowania kompetentnych wypowiedzi dotyczących Boga (s. 252 n.). Ponadto, tytuł rozdziału o wzorach apostołstwa w osobach Piotra i Pawła nie znajduje potwierdzenia w jego treści: podczas gdy osobie Piotra poświęcono dwanaście stron tekstu (s. 264–264), to św. Pawłowi jedynie akapit (s. 255), chociaż w całej książce nie brakuje odwołań do jego nauki i dzieła.

Podsumowując prezentację książki bpa Kurta Kocha, należy stwierdzić, że jest to lektura pożyteczna, ukazująca pastoralne doświadczenia Kościoła w nowoczesnym społeczeństwie; ich teologicznej oceny dokonuje czynny pasterz, co czyni spostrzeżenia bardziej wiarygodnymi. Publikacja może też być pomocą w rozpoznawaniu własnej drogi przez polski Kościół w sytuacji trwania relatywnie mocnej tradycji religijnej przy jednoczesnym pojawianiu się znaczących zmian kulturowych.